

O 'INDÍGENA' AFRICANO E O COLONO 'EUROPEU': A CONSTRUÇÃO DA DIFERENÇA POR PROCESSOS LEGAIS¹

MARIA PAULA G. MENESES

CENTRO DE ESTUDOS SOCIAIS, UNIVERSIDADE DE COIMBRA

Resumo: As representações da história medeiam as relações sociais e os processos identitários, sendo instrumentais na criação e gestão identitária, ao determinar, de forma fundamental, que projectos e perspectivas são vistos como legítimos e validados através de actos de memória. As lutas pelas memórias no reconstituir de sentidos e de novos espaços geopolíticos continuam marcadas pelos impactos da fractura abissal colonial moderna. Numa leitura que privilegia Moçambique como espaço de referência, este artigo, que se conjuga na intersecção entre a antropologia e a história, procura questionar continuidades coloniais no presente, revisitando, ao espelho, os complexos debates que formatam a intervenção colonial portuguesa a partir da República.

Palavras-chave: Missão civilizadora, Portugal, Moçambique, colonialismo, República.

1. MISSÃO: 'CIVILIZAR'?

Civilizar tornou-se, a partir de meados do século XIX, a peça central da doutrina colonial europeia em relação aos territórios ultramarinos. Na senda de outros impérios, Portugal adoptou, como parte integrante da sua estratégia governativa, a missão política de civilizar os povos indígenas.² O conceito de 'civilização' combinava vários pressupostos que justificavam a superioridade da cultura portuguesa e a possibilidade de as culturas 'outras' poderem melhorar as suas qualidades fruto deste encontro; implicava que os súbditos coloniais de Portugal eram inferiores, incapazes de se auto-governar. Assentava igualmente no pressuposto de que Portugal possuía uma predisposição especial, pela

¹ Este texto foi produzido no âmbito de uma reflexão mais ampla realizada no Centro de Estudos Sociais, sob coordenação de Silvia Maeso, em torno a indígenas, nativos e nações. Parte da análise aqui apresentada reflecte os resultados de um projecto de investigação, financiado pela Fundação para a Ciência e Tecnologia – Portugal (PTDC/CED/64626), coordenado por Marta Araújo. A ambas o meu agradecimento pelos diálogos sobre o tema; ao comentador anónimo, o meu obrigado pela leitura cuidadosa e pelas interpelações.

² Convém ressaltar que longe de se constituir como uma política estática, a missão civilizadora conheceu várias transformações no panorama político colonial português.

sua superioridade moral e material, derivada do temperamento das suas gentes e pela virtude dos encontros e experiências coloniais anteriores, assim do estágio de desenvolvimento atingido, para realizar esta tarefa. Nesta sequência, Portugal sustentava o direito histórico, a exemplo de outros países europeus, de fomentar o progresso das culturas 'primitivas' em função do estágio de desenvolvimento económico, cultural e político de que gozava. Estas convicções e preconceitos encontraram consagração numa série de quadros legais que, procurando justificar a política colonial de Portugal, criaram categorias legais subalternas, como foi o caso dos 'indígenas' nos territórios africanos de Angola, da Guiné e de Moçambique (Santos e Meneses, 2006).

No campo dos estudos pós-coloniais, Boaventura de Sousa Santos (2007: 3) refere como a obliteração física e/ou cognitiva de povos colonizados se constituiu como pedra angular da criação da modernidade ocidental e do desenvolver do pensamento abissal, onde as distinções são estabelecidas através da divisão do mundo em universos distintos: o espaço 'deste lado' e o espaço 'do outro lado' da linha. As realidades que ocorriam no mundo colonial não comportavam as normas, os conhecimentos e as técnicas que se usavam no 'velho mundo'. Criou-se assim um princípio 'universal' em relação às populações das colónias, vistas agora como sub-humanas, desprovidas da capacidade de pensar, desprovidas de saberes; em termos políticos, esta ideologia traduziu-se, como este texto analisará, na transformação dos habitantes dos espaços coloniais em súbditos, administrados por sistemas legais desiguais, imobilizados em categorias legais rígidas e forçados a processos de assimilação, dada a impossibilidade de co-presença dos dois lados desta linha abissal (Santos, 2007: 4-5).

As representações da história medeiam as relações sociais e os processos identitários, sendo, por isso, instrumentos fundamentais à criação e gestão identitária, determinando, de forma fundamental, que projectos e perspectivas são vistos como legítimos e validados através de actos de memória. A discussão sobre a construção da alteridade e a persistência destas representações nos tempos actuais recordam o peso das heranças coloniais, apelando à libertação da historicidade do controlo que lhe é imposto pela macro-narrativa da História mundial (Guha, 2002: 6). A zona colonial transformou-se em metonímica de um espaço a domesticar, através da acção da educação e do ensino do trabalho ao indígena que o habitava, onde o colonizado simbolizava a tradição, um espaço pretérito à civilização.

A questão da memória sobre a colonização, a problematização sobre o sentido e os impactos da fractura abissal colonial moderna continua a afectar, de forma profunda, o campo académico e político contemporâneo, quer nos antigos territórios imperiais europeus, quer em antigos contextos coloniais.

Reflectindo sobre Portugal, Ângela Guimarães explica a persistência deste viés ideológico nos seguintes termos:

A história colonial e a sua ideologia de apoio, que foi ensinada na escola e por diversos meios de propaganda a sucessivas gerações de portugueses, transportam numerosas mistificações à volta de factos e personagens e revelam deliberado baralhar de pistas que constituem em si elementos do processo e não devem ser tomados como fonte de conhecimento, mas sim como objecto de estudo (1983: 1089).

Com as independências das antigas colónias africanas, a questão colonial manteve-se em Portugal, até aos últimos anos, como um tema académico periférico. Subjacente ao multiplicar de publicações e de referências nos média, a dúvida sobre se estas tomadas de posição recuperam ou não as referências ‘comuns’ produzidas pela ideologia colonial, mantém-se (Santos e Meneses, 2006). Muitos dos usos do saber colonial, assim como das memórias que lhe estão associadas continuam desconhecidas, porventura por permanecerem associados a histórias e trajectórias individuais, sem deixar de reproduzir uma lógica polémica, porque colonial na sua essência. O retomar do interesse sobre a questão colonial tem acontecido através de uma redescoberta de histórias de uma guerra, do lado Português referida como colonial e, do lado de Moçambique, apresentada como a história da guerra de libertação.³ A partir desta guerra têm vindo a surgir várias reflexões sobre a colonização, especialmente o debate sobre discriminações e o racismo latente na sociedade portuguesa, já que muitas das formas actuais de que se reveste a questão social estão profundamente racializadas, provenientes de práticas e esquemas ideológicos gerados pelo encontro colonial. A responsabilidade desta latência colonial – o racismo – no antigo espaço metropolitano deriva, muitas vezes, da permanência de representações do uso de categorias coloniais que não foram descolonizadas. A reprodução persiste, no Norte Global, através do uso de critérios físicos como critérios de diferença, assim como de práticas discriminatórias que contradizem os princípios republicanos da igualdade e da liberdade para viver em conjunto.

Questionar a persistência de um mapa cognitivo que continuamente se alimenta de referências cognitivas coloniais, como hipótese, relaciona-se com uma análise profunda do carácter monolítico e estático da categoria ‘racismo’: a República, na senda do pensamento colonial que atravessava a Europa em finais do século XIX, ergueu o edifício

³ As referências sobre esta temática têm-se avolumado nos últimos anos. Veja-se, a título de exemplo, Borges Coelho, 1995; Cann, 1998; Afonso e Matos Gomes, 2000; Teixeira, 2002; Mateus, 2004 e Souto, 2007.

colonial sobre um princípio de discriminação essencial, construído legalmente através da diferenciação entre ‘civilizados’ e ‘indígenas’. Os elementos fundadores da ideologia colonial portuguesa estão presentes nos trabalhos de inúmeros políticos e académicos, como se verá de seguida. É sobre os pressupostos desenvolvidos por estes ideólogos da colonização portuguesa que este texto assenta, procurando conjugar, em contraste e de forma inovadora, perspectivas moçambicanas e portuguesas para que a redescoberta das problemáticas africanas pela academia em Portugal contenha também o reconhecimento de outras memórias, de outros projectos e interpretações políticas.⁴ A história moçambicana necessita das fontes coloniais, e a história portuguesa necessita das fontes que se vão abrindo e desvendando em Moçambique, dois lados de muitas histórias que permanecem por estudar.

Esta introdução aponta a complexidade das modalidades coloniais de intervenção, evocando as dificuldades que se colocam para pensar continuidades entre a ideologia colonial e as formas contemporâneas da sua reprodução. Procura-se assim especificar o passado colonial, assumindo-se que as heranças coloniais não são lineares, nem cópias do passado, e que a linha abissal afecta campos muito diversos (Blanchard *et al.*, 2006: 24-25). Questionar continuidades coloniais no presente passa pelo revisitar, ao espelho, dos longos e complexos processos que constituem a questão colonial. Numa leitura que privilegia Moçambique como espaço de referência, este artigo, que se conjuga na intersecção entre a antropologia e a história, centra-se na sua dimensão temporal, as primeiras décadas do século XX.

2. A CRIAÇÃO DE ÁFRICA COMO LUGAR DE ATRASO

Falar sobre África ou esquecer África são diferentes componentes activas de um processo colonial relativamente recente. Com a partilha de África, em finais do século XIX, assistiu-se ao desenvolver da ciência da colonização, visando a expansão de missões civilizadoras, procurando-se resgatar as almas dos africanos. Participaram também desta epopeia empresários e cientistas que, na busca de novos investimentos assentes na exploração de recursos naturais e humanos, foram preenchendo o mapa de África a partir dos seus conhecimentos e dos seus horizontes científicos, a partir da ‘sua’ ideia de África. A explicação científica dos propósitos da civilização justificava-se dada a “utilidade da colonização”, como escrevia Mello e Castro:

⁴ Uma análise detalhada das relações entre Portugal e Moçambique revela que estas duas realidades geopolíticas partilharam espaços, mas não compartilham memórias. As mais de três décadas que decorreram desde a independência de Moçambique têm revelado dificuldades no reconhecimento desta partilha, ao trazerem à superfície questões complexas inerentes à memória da relação entre colonizado e colonizador. Mais do que a historiografia de um período comum, estão presentes duas macronarrativas históricas desenvolvidas sobre o denominador comum de um mesmo território e um mesmo conflito: uma sobre a guerra colonial na etapa final da colonização imperial portuguesa; a outra sobre o processo que conduziu à independência nacional de Moçambique (Santos e Meneses, 2006; Borges Coelho, 2007; Meneses, 2008).

A colonização tem difundido a civilização em países de uma evolução atrasada, tem subtraído muitas regiões à violência e à anarquia [...]; tem aumentado o bem-estar individual com novos produtos, que se tomaram de consumo corrente, dando lugar à criação de novas indústrias e a um grande desenvolvimento. (1919: 27)

Para além das vantagens económicas e políticas, este autor insistia que “a colonização dá ao povo que impôs à sua direcção, a sua língua, os seus hábitos e os seus gostos a territórios estranhos, a um prestígio enorme”. E sublinhava, mais adiante: “nas horas sombrias da cidade da Metrópole as colónias aparecem sempre como uma esperança para todas as dores e para todos os sofrimentos” (ibidem: 27).⁵

O resultado da apropriação política, económica e científica do continente pela máquina colonial moderna, de que a história de Moçambique é exemplo, assentou na negação do reconhecimento da diversidade que o conceito ‘África’ esconde e olvida. A ‘nova’ África, em finais do século XIX, inícios do século XX, resultou do imaginário europeu colonial, que construiu o africano enquanto súbdito indígena situado eternamente num plano temporal anterior aos alcances do conhecimento do Ocidente.

A ideia de que a Europa constitui um espaço radicalmente diferente e superior ao resto do mundo aparece a partir do século XVI (Goody, 2006). O Ocidente, uma pequena parte da Europa ocidental, impôs a partir de então ao mundo a sua interpretação do espaço e do tempo, dos valores e das instituições necessárias para gerir esse espaço e esse tempo. Estas interpretações, e os valores e estruturas que os aplicavam, transformaram-se gradualmente na versão superior destes, emergindo a Europa como o apogeu do progresso, devido às suas condições supostamente excepcionais. O racismo crescia a par da expansão imperial, e revelava-se, por isso, quase inseparável do excepcionalismo europeu: os invasores europeus venciam porque pertenciam a uma ‘raça superior’. Ouviam-se algumas vozes discordantes, mas eram abafadas pelo coro geral.

Com o evolucionismo assistiu-se à secularização do tempo, o qual foi colocado à disposição do projecto imperial. Uma das características-chave deste período foi a invenção do arcaico, do bárbaro, forma elegante encontrada pelas metrópoles coloniais para justificar a imposição da necessidade de progresso, enquanto se mapeava e localizava o estádio supremo do desenvolvimento – a civilização ocidental (Meneses, 2008). O eixo temporal foi projectado sobre o eixo do espaço e a história tornou-se global. O tempo emergiu então sob a forma da geografia do poder social, num mapa a partir do qual se podia observar uma alegoria global da diferença social, que se

⁵ Convém não esquecer o papel desempenhado na empresa colonial pela Sociedade de Geografia de Lisboa.

'naturalizou'. No início do século XX, a diferença na marcação do tempo era apontada, em Moçambique, como exemplo de uma expressão, local, inferior, de marcar a sequência dos acontecimentos: "o indígena [local] não tem noção do tempo e é raro aquele que faz ideia da sua idade. Retêm mais ou menos na memória os factos mais importantes que se dão na sua vida, tais como guerras, a presença de uma ou outra autoridade mais conhecida, etc."⁶

Libertar os indígenas da barbárie, transformá-los em seres mais evoluídos ao ensinar-lhes os tempos da modernidade, preenchendo-lhes o seu mundo 'vazio' com os saberes da civilização transformou-se no grande objectivo da missão colonial. A moderna colonização justificava-se, nas palavras dos teóricos da ideologia colonial,⁷ não apenas pela necessidade de exploração de novos territórios, mas, e principalmente, para que ocorresse "uma acção civilizadora sobre as pessoas":

A colonização é um processo de evolução por meio do qual as mais elevadas formas da civilização atraem para dentro da sua órbita as que se encontrem menos perfeitamente organizadas. [...] A obra da colonização consiste, efectivamente, numa dupla cultura da terra e dos seus habitantes. (Marnoco e Sousa, 1906: 8)

O controlo não apenas do espaço, mas do próprio corpo humano, dos comportamentos e das acções estava no centro da acção civilizadora. Tornar alguém civilizado significava libertá-lo de todas as formas de tirania: a tirania dos elementos da natureza sobre o ser humano, das doenças sobre a saúde, dos instintos sobre a razão, das superstições sobre a religião, da ignorância sobre o conhecimento científico e do despotismo sobre a liberdade (Conklin, 1997: 6).

Definindo, a partir da Europa, o cânone do progresso e da civilização, a presença colonial emergia como a transposição destas normas aos espaços outros que, porque diferentes, eram mais bárbaros e atrasados. Em África "não existem costumes, tradições ou regras políticas solidamente estabelecidas. A maior parte das tribos indígenas vive em plena barbárie" (Cayolla, 1912: 99). Impostos, trabalho obrigatório, leis discriminatórias, poderes discricionários cedidos pelos Estados a companhias concessionárias territoriais

⁶ Boletim da Companhia de Moçambique, nº 16, de 16 de Agosto de 1909.

⁷ Como referência ao conjunto de concepções filosóficas e políticas que legitimaram o excepcionalismo europeu e o expansionismo da Europa em África. Centrada na superioridade do 'homem branco', a influência desta ideologia influenciou a maneira de ver o mundo e as atitudes individuais e colectivas de diferentes grupos sociais, legitimando guerras de conquista, a exploração a favor da metrópole, a sujeição das maiorias colonizadas, naturalizando a desigualdade de direitos e a discriminação racial. Já a política colonial refere-se aos códigos legais e medidas político-administrativas e sua aplicação, referindo-se, no seu conjunto ao estudo do 'colonialismo português'. Sobre o assunto, veja-se Proença, 2008 e Bandeira Jerónimo, 2009. Para uma perspectiva comparada, veja-se também Conklin, 1997; Maceron, 2003; e Fischer-Tine e Harald, 2004.

ou apenas comerciais, foram apanágio de todas as políticas coloniais europeias em África, embora não durante todo o tempo nem em todas as colónias.

O dever moral de colonizar, de expandir os alcances civilizacionais da Europa ao resto do mundo era parte dos desafios das grandes nações, onde Portugal se incluía. “O império do mundo pertence às raças não somente mais activas, mas mais expansivas e colonizadoras”, afirmava Marnoco e Sousa (1910: 35). A diferença cultural assumia agora a tonalidade da diferença hierárquica racial, concepção desenvolvida a partir da articulação entre o evolucionismo, o positivismo e o racismo:

Raças não só diferentes, mas cientificamente inferiores à nossa [...], com um modo de pensar e de sentir proveniente é claro da sua organização social tão diversa, da sua própria organização física tão diferente, com uma moral e uma religião opostas até à nossa, absolutamente incapazes, cientificamente falando, de adaptar os seus cérebros rudimentares e de curto período de desenvolvimento, às nossas complicadas teorias e às nossas elevadas concepções. (Ornellas, 1903: 13)

A discussão sobre a ‘invenção’ de África permite colocar em perspectiva a construção da Europa enquanto espaço distinto, cujo excepcionalismo justificava a sua missão messiânica de ‘salvar o mundo’, o ‘fardo do homem branco’ (Kipling, 1899). O ‘fardo’ acrescentava à missão política e científica da colonização uma dimensão moral, atribuindo à colonização uma racionalidade que procurava legitimar as intervenções imperiais em curso.

3. O REPUBLICANISMO E A IDEOLOGIA COLONIAL

A imagem de África que se começa a impor nos finais do século XIX em Portugal, nos diferentes quadrantes políticos, não diferia muito da retórica presente noutros contextos europeus, excepto pela (inútil) insistência aos ‘direitos históricos’ de Portugal em África.⁸ Porém, quer em contexto monárquico, quer com a República, raros foram os que defenderam o abandono dos impérios africanos. As divergências centravam-se nos métodos de colonização, mas não se questionava a legitimidade do domínio europeu.

A proclamação da República em Portugal, em 1910, trouxe novas expectativas a muitos dos ‘naturais das colónias’, e mesmo aos ‘nativos’, desejosos de partilhar os ideais republicanos de liberdade, igualdade e dignidade, abertos a todos, independentemente da sua origem. Porém, o júbilo pelo advento da República

⁸ Até à Conferência de Berlim (1884/1885), onde a partilha de África se concluiu, o direito de ocupação colonial assentava no ‘direito histórico’ da primazia nas ‘descobertas’. A partir de então estabeleceu-se um novo princípio, o do direito de ocupação efectiva colonial (Alexandre, 2000; Proença, 2008).

rapidamente deu lugar à desilusão, já que a política colonial não teve mudanças substanciais. Prosseguiram os desígnios imperiais e as operações de conquista reforçavam a superioridade europeia. Agora, o objectivo central da expansão colonial assentava também na exportação dos ideais republicanos, vistos como a principal alavanca para impulsionar em todo o lado, incluindo nas colónias, a emergência de direitos naturais. Era assim que Cayolla advogava ser função de Portugal expandir, nas colónias,

[...] o direito natural e inerente a todos os homens a procurarem, pelo trabalho e pela troca, os produtos de qualquer natureza, que se encontram na superfície do globo. [...] Os brancos sabem hoje que não é só o seu dever moral, mas também o seu interesse os aconselha a tratar com benevolência a população nativa. (1912: 69, 70)

Os projectos da República para o desenvolvimento de Moçambique deram continuidade aos anteriores modelos de exploração do trabalho africano. Embora as críticas internacionais tenham levado a que o trabalho forçado fosse, juridicamente falando, abolido, em 1928, a legislação que se seguiu insistiria no dever moral do governo colonial em desenvolver as propensões morais dos indígenas encorajando-os a cumprir as suas obrigações morais de melhoria das suas condições de vida através do engajamento em actividades laborais compulsivas, durante seis meses por ano. Esta filosofia política colonial havia sido desenvolvida por um dos principais políticos coloniais, António Ennes. Em finais do século XIX, o principal desafio que Portugal enfrentava era o de “obrigar as províncias ultramarinas a produzirem” (Ennes, 1946: 27). Como nesta empresa não se poderia contar com o trabalho dos colonos brancos, sob argumento da inclemência do clima, da aridez do solo e da proliferação de doenças desconhecidas e insuportáveis, restava o trabalho indígena: “precisamos dele para a economia da Europa e para o progresso da África. A nossa África tropical não se cultiva senão com Africanos” (ibidem: 28). O Estado, como soberano e depositário do poder social,

não deve ter escrúpulo de obrigar e, sendo preciso, de forçar a trabalharem, isto é, a melhorarem-se pelo trabalho, a adquirirem pelo trabalho meios de existência mais feliz, a civilizarem-se trabalhando, esses rudes negros da África, esses ignaros párias da Ásia, esses meios selvagens da Oceânia. (Ibidem: 27)

A proposta de Ennes antecipava a transformação do Sul de Moçambique numa enorme reserva de força de trabalho para as minas da África do Sul, enquanto a força de

trabalho africano das regiões Centro-Norte era obrigada a trabalhar para as grandes companhias concessionárias aí presentes. Este projecto político assentava na expansão de uma força de trabalho submetida e barata, para acompanhar a demanda oriunda do acelerado crescimento económico da região.

O *Regulamento do Trabalho Indígena*, publicado em 1899,⁹ contestava os laivos de liberalismo presentes no anterior *Regulamento para os Contratos de Serviços e Colonos nas Províncias de África Portuguesa* de 1878¹⁰ e que, embora dificilmente tenha sido respeitado, estabelecia a “liberdade de trabalho”. O novo regulamento consagrava a ideologia colonial, ao estabelecer no seu artigo 1º que todos os indígenas das províncias ultramarinas portuguesas estariam sujeitos à obrigação moral e legal de adquirir pelo trabalho os meios que lhes faltassem para substituir e melhorar a própria condição social, tendo plena liberdade de escolherem o modo de cumprir essa obrigação, o que, se não fosse feito, poderia ser-lhes imposto pelas autoridades. Este código, ao qual se seguiram outros, estabelecia que a obrigação do trabalho era vista como cumprida quando, a critério das autoridades locais, os *indígenas* provassem ter capital suficiente, ter produzido bens de exportação, ter cultivado terras por conta própria em quantidade e dimensão fixadas pela administração, ou o exercício de ofício ou profissão que lhes garantisse, a si e a seus familiares, níveis de vida compatíveis com os padrões civilizados.

A associação de um procedimento legal, que regulamentava o acesso ao trabalho com um critério identitário, prendia-se com o facto de a essência colonial postular a obrigatoriedade do trabalho como veículo de progresso. Este procedimento simbolizou o artefacto do poder de Portugal para criar a categoria do indígena, tutelado pelo Estado colonial. A partir de então, deixava de existir qualquer possibilidade de encontro entre sistemas legais.

O *Regulamento do Trabalho Indígena*, na versão de 1914,¹¹ dá seguimento, sem grandes subtilezas, ao projecto colonial de Ennes. Procurando legitimar este código, os juristas apoiaram-se na especificidade da política colonial portuguesa, referindo, no preâmbulo deste decreto, que

Os portugueses são, de todos os colonizadores, os que melhor e mais facilmente trazem ao seu domínio os povos africanos, pois que não temos o preconceito exagerado da separação de raças e somos levados, pelo nosso modo de ser, a tratar o indígena com tolerância e bondade, respeitando-lhes os usos e instituições,

⁹ Publicado no Diário do Governo, nº 262, de 18 de Novembro.

¹⁰ Publicado no Diário do Governo, nº 237, de 25 de Novembro.

¹¹ Decreto nº 951, publicado no Diário do Governo nº 187, de 14 de Outubro, pp. 948-977. Este regulamento sofreria várias modificações até ser integrado no Estatuto do Indigenato, em 1926.

tanto quanto possível. Se em África sofremos a influência do preto, auxiliado pela do clima que inibe o europeu de se entregar aos trabalhos mais rudes, e que nos levou, a pouco e pouco, a considerá-lo como devendo ser-nos sempre subordinado e inferior, a verdade é que nunca chegámos a excessos que noutros países se praticaram e se praticam talvez ainda, porque tivemos sempre para com eles sistemas que fazem com que sejamos o país que tem menor percentagem de tropas para a ocupação e domínio das colónias que administramos, e certamente um daqueles que menos, e menos cruéis guerras indígenas temos sustentado. (1914: 949-950)

Os interesses económicos e a influência de correntes iluministas e humanistas conjugaram-se para forjar a ideologia colonial. Na senda dos acontecimentos trazidos pela República, reforçava-se a justificação da colonização como um “produto natural e necessário da evolução dos povos e das suas necessidades crescentes”, como um “facto social por excelência, mas também um facto económico” (Silva Ramos e Sousa, 1914: 8).

Foi a crença na superioridade ideológica da força da ciência, no desempenho económico da nova aposta de governação, a vitória sobre a opressão e a superstição para formar um governo democrático e racional que levava Portugal a assumir cada vez mais a sua missão civilizadora. Pela mesma medida, os habitantes dos territórios coloniais eram vistos como não tendo fracassado face a estes desafios, porque não detinham capacidades suficientes para controlar os seus destinos. Esta será a retórica que justificará a duplicidade política entre a metrópole e os territórios coloniais; os indígenas africanos teriam de evoluir de acordo com as suas próprias condições, podendo os elementos culturais locais participar da política de progresso, desde que não se constituíssem como elementos antiéticos à civilização.

Ou seja, num grau mais subtil, o poder colonial português assentou, especialmente a partir da república, num conjunto de práticas coercivas que violavam o cerne dos valores democráticos que o novo governo defendia. Os africanos transformaram-se em súbditos indígenas, e não cidadãos; tinham deveres, mas poucos ou nenhuns direitos. No entanto, em momento algum esta fractura entre a metrópole e a colónia pareceu constituir-se como uma contradição entre as instituições democráticas e a aquisição e a administração do império. Isto porque, como se verá de seguida, assistiu-se a uma forte continuidade política com o anterior período da Monarquia. Tal como antes, os políticos metropolitanos viam os indígenas africanos como bárbaros, propondo constantemente medidas civilizadoras em nome destes súbditos, medidas que, embora pouco consistentes e intermitentes, no extremo pareciam fazer compatibilizar a República, a democracia e o colonialismo: “É desejável que os indígenas adquiram o desenvolvimento social

necessário para que não haja distinção alguma entre eles e os colonos quanto aos direitos políticos. Isto, porém, constitui um ideal que só depois de muito tempo se pode realizar” (Marnoco e Sousa, 1946: 107).

A localização histórica do indígena, conceptualmente desenvolvida como momento anterior (e inferior) à modernidade ocidental, autojustifica a inevitabilidade da vantagem da ‘cultura’ europeia, moderna e potencialmente universal. A atribuição de um lugar de especificidade à realidade africana transformou-se no artifício ideológico que tem justificado não só a invenção do mundo indígena como local, como também a naturalização da não contemporaneidade de África com o tempo do Ocidente moderno. África transformou-se num espaço de diferença ontológica, onde a tradição se assumiu como o referencial de uma sociedade considerada fora da história. Ultrapassar o atraso experimentado pelo continente, o sair do seu estado de ‘infância’ em direcção a novas sociedades, só poderia acontecer sob a sábia liderança de nações superiores:

Uma direcção inteligente, inspirada no conjunto de preceitos colhidos nas regras da Ciência e nos factos apurados pela experiência, uma tutela hábil e moderna, que se vá atenuando sucessivamente até acabar no momento oportuno, conseguirão fazer prosperar as colónias através dos embaraços inevitáveis à sua infância, reduzir consideravelmente o período inicial de lutas e inquietações e apressar o seu progresso tanto em população como em riquezas e, d’uma maneira geral, em todos os elementos de civilização. (Cayolla, 1912: 2)

A criação da alteridade africana, os indígenas, enquanto um espaço vazio, desprovido de conhecimentos e pronto a ser preenchido pelo saber e cultura do Ocidente, foi o contraponto da exigência colonial de transportar a civilização e a sabedoria para povos vivendo supostamente nas trevas da ignorância. A segmentação básica da sociedade colonial entre ‘civilizados’ e ‘selvagens/indígenas’, conferiu consistência a todo o sistema colonial, transformando os autóctones em objectos naturais, sobre quem urgia agir, para os ‘introduzir’ na história.

No caso de Moçambique, no final do século XIX, a implantação da moderna colonização insistiu e apoiou-se numa hierarquização cultural, a partir da qual emerge, com grande nitidez, a ruptura entre o ‘europeu’ e o ‘indígena’, dando azo à emergência de vários estereótipos que doravante configurariam a representação dos colonizados. O que estava em jogo – na suposta contemporização dos usos e costumes que a estratégia legal promulgava – era, além da adequação de um meio a um fim, ou além do trabalho como instrumento civilizador, o próprio processo de construção de uma representação. Isto é, o processo simbólico pelo qual o respeito e a tolerância significariam, ao mesmo

tempo, a 'produção' desses usos e costumes e a utilização de categorias para pensar a alteridade sob formas classificatórias que hierarquizassem e ordenassem seu próprio mundo: o 'Outro' como não civilizado, como carente de uma disciplina para o trabalho, subsumido sob a categoria homogeneizante e estigmatizante de indígena (a que se acrescentariam outros termos dados como sinónimos: rebeldes, cafres, perigosos, ociosos, criminosos, insensatos, indolentes, terroristas, educáveis, etc.). Numa imagem ao espelho, os europeus seriam predominantemente descritos como valentes, valorosos, enérgicos, civilizadores (Santos e Meneses, 2006). Se o evolucionismo serviu como paradigma da narrativa colonial, protegendo as ideias sobre as diferenças raciais, o destino e a hierarquia conjugados possibilitaram ainda a constituição de uma moldura jurídico-legal que justificava uma intervenção normativa colonial moderna. As diferentes formas de que este encontro colonial se revestiu em Moçambique (assimilacionismo, administração indirecta, segregação racial, etc.) encontraram a sua fundamentação na obrigação moral de Portugal actuar no sentido de fazer progredir o indígena para estádios civilizacionais mais avançados. Nesse sentido, uma análise de qualquer campo do saber de/em Portugal sobre as suas colónias exige, necessariamente, uma discussão dos marcos legais fundacionais, neste caso os que levaram à constituição da categoria de indígena.

4. A CONSOLIDAÇÃO JURÍDICA DA DIFERENÇA

Em meados do século XIX, o grande projecto político procurava unir, debaixo de uma mesmo estatuto, os cidadãos portugueses metropolitanos aos ultramarinos.¹² Porém, as propostas políticas que se seguiram apontavam noutra direcção. A construção do moderno pensamento colonial de Portugal assentou na produção da figura jurídico-política do indígena. Como sublinha Valentim Alexandre, os políticos da geração de António Ennes aliaram a sua experiência militar (as campanhas em Moçambique) a um pensamento evolucionista, para o qual era completamente absurda qualquer possibilidade de incorporação política de massas inferiores e atrasadas no espaço de cidadania (2000: 181-198). Assim, Eduardo da Costa, no início do século XX, argumentava:

Por enquanto, é preciso, nas nossas possessões, a existência de, pelo menos, dois estatutos civis e políticos: um europeu e outro indígena. Não quer isto dizer que seja interdito a todos os indígenas o estatuto europeu, mais isso depende da sua instrução e dos seus hábitos. (1901: 590)

¹² Este tema é analisado em detalhe, na perspectiva das políticas de Portugal sobre o espaço colonial ultramarino, durante o século XIX, por Nogueira da Silva (2006).

Os cidadãos – leia-se, os portugueses europeus – reconheciam-se a si próprios o direito de governarem os súbditos que declaravam mais atrasados no caminho do progresso e do civismo. A legitimidade do seu poder político assentava, assim, na missão colonial de assimilar os ‘mais atrasados’ a um modelo de vida superiormente definido pelos ‘cidadãos’.

A análise da colonização de Portugal no continente africano permite analisar, não apenas o impacto desta situação nas regiões onde o processo aconteceu, mas também verificar a construção do próprio sentido de ser europeu, objectiva e subjectivamente, pela experiência colonial (Santos, 2001). No pensamento jurídico-colonial, o conceito de cidadão português não remetia para uma categoria abstracta; pelo contrário, identificava um tipo moral e social concreto e específico: aplicava-se a homens e mulheres brancos, nascidos em Portugal, educados e com bens, a “alma gentil da colonização”.¹³ No espaço colonial ser-se europeu tornou-se uma categoria que definia um estatuto e que era prescritiva de relações presentes.

Em paralelo, a colonização portuguesa trouxe, no seu bojo, a política da construção do indígena,¹⁴ a qual se constituía como um espaço oposto e anterior ao do português como europeu e cidadão. Os códigos legais constituem a representação a partir da qual a sociedade colonial portuguesa projecta uma imagem sobre si, mantendo uma relação dinâmica com a realidade que procura traduzir e disciplinar, mas que não é, senão, um espelho de como gostaria de ser vista e representada. A série de leis e decretos que antecederam o *Estatuto do Indigenato*,¹⁵ embora não deva ser confundida com a realidade, muito mais complexa, não pode ser ignorada na análise desta mesma realidade, na medida em que reflecte a forma como a sociedade colonial, dominante, representa a ordem social. Fruto da ideologia colonial da época e de uma tradição de poder colonial presente em Portugal, estes códigos condensam em si a interferência colonial de Portugal em África, constituindo o súbdito africano, objecto destas políticas, assim como as mentalidades e acções dos colonos portugueses.

Apesar de a presença portuguesa em Angola e Moçambique, em meados do século XIX, se revelar relativamente diminuta, não é menos verdade que ela foi aumentando e que não houve apenas pretensões de a transformar em verdadeiras colónias de povoamento,¹⁶ como de facto o fluxo metropolitano foi contínuo, crescente e decisivo

¹³ Jornal *O Africano*, edição de 11 de Junho de 1913.

¹⁴ Leia-se africano. No contexto colonial, a noção de indígena foi sinónimo de negro, de africano.

¹⁵ Que só seria revogado em 1961, na altura em que eclodiram as lutas nacionalistas.

¹⁶ Semelhante a situações experimentadas noutros contextos africanos, como a Argélia, o Quénia, a Rodésia do Sul (actual Zimbabué), Namíbia, entre outros. O que caracteriza este tipo de colonialismo de outras formas de colonização é o facto de, para além das autoridades coloniais que integravam o aparato administrativo (assim como alguns missionários e militares) e das populações indígenas, os colonos constituírem uma

entre os anos 20 e o início dos anos 70 do século XX. Para aliviar as situações de pobreza vivida no espaço metropolitano, o Estado português procurou, por todos os meios, evitar uma emigração desordenada para 'África', apoiando política e financeiramente estes fluxos migratórios.¹⁷

A presença física dos colonos fundamentava-se “por se reconhecer que estas populações [indígenas] pertencerem a uma civilização mais ou menos atrasada, [o que] não os coloca fora do domínio do direito, tendo assim as potências colonizadoras deveres a cumprir relativamente às raças inferiores” (Marnoco e Sousa, 1910: 165). Em paralelo, como vários autores têm vindo a apontar (Lubkemann, 2005; Castelo, 2007), as políticas de apoio à migração de colonos foram bem-sucedidas no apagar de situações de pobreza branca, situação central ao reificar do pressuposto da superioridade europeia sobre os indígenas.

Até à revogação do *Estatuto do Indigenato*, os negros não podiam obter a cidadania portuguesa directamente, como se discutirá de seguida. O 'homem branco', os seus saberes e experiências transformaram-se numa categoria estratégica de dominação, numa referência que levou ao desenvolver de toda uma série de políticas e instituições que tornaram possível a relação colonial. O mito de superioridade foi um dos pilares da arquitectura colonial, e o seu desarticular permanece, em muitos círculos políticos, por realizar.¹⁸ Este separatismo encontrou consagração no corpo legal desenvolvido por Portugal, e que articulava, numa dupla estratégia, a migração desejada de cidadãos portugueses para as colónias e a constituição do indígena como força de trabalho disponível para servir a empresa de exploração colonial. O edifício jurídico conjugava a missão civilizadora sob diferentes formas, decretando quem tinha acesso a que direitos e quais os seus deveres no espaço colonial.

A noção de nacionalidade que emergiu no panorama europeu em meados do século XIX possuía já, meio século volvido, uma forte estabilidade conceptual. O seu sentido era, nessa altura, fortemente determinado pelo direito internacional privado, que define a ligação jurídica que une o indivíduo ao Estado. A partir de então, a questão central que se colocava aos juristas e parlamentares era a de determinar os critérios a partir dos quais

terceira força populacional importante. Nos dois anos que se seguiram ao golpe de estado do 25 de Abril, retornaram a Portugal mais de 400.000 portugueses civis e mais de 100.000 militares (Penvenne, 2005: 80).

¹⁷ Este processo, que conheceu um impulso importante após a Segunda Guerra Mundial, ocorreu em contracorrente, quando outros poderes coloniais instalados no continente se indagaram sobre o futuro dos seus impérios, tentando controlar a presença de colonos.

¹⁸ Sem ser objecto de análise deste texto, é de referir que a política colonial-fascista de Portugal exercia igualmente uma pressão discriminatória sobre os brancos nascidos nas colónias. De facto, o grupo dos 'colonos' estava ele próprio fragmentado entre os 'naturais' da colónia e os oriundos da metrópole. Como consequência, a situação colonial em Angola e Moçambique estava repleta de tensões raciais: para além da tensão entre os 'brancos civilizados' e os outros grupos sociais, a discriminação racial autorizava a segmentação demográfica da população branca em 'brancos europeus' e 'brancos de segunda', os nascidos nas colónias (Messiant, 1989: 168-169; Errante, 2003: 21-22).

seria possível definir esta ligação. Nesta base foi possível definir o conjunto de nacionais sujeitos à soberania do Estado, transformando-se o direito num elemento de qualificação social e estruturação hierárquica dos indivíduos que integravam este conjunto.

Claro que o projecto de exportação do ‘direito civilizado’, através das políticas de poder coloniais, foi atravessado por uma permanente tensão, fruto da prevalência de um sistema legal duplo, quando a lei portuguesa era aplicada aos cidadãos portugueses nos seus territórios, estando os súbditos indígenas sujeitos quer aos direitos costumeiros, quer aos poderes de Portugal. As contradições entre a missão civilizadora do Estado de direito e as exigências da imposição da ordem colonial eram intensas, o que está patente na criação do direito indígena, através da invenção legal da categoria indígena. Contrariamente aos princípios legais republicanos, a partir do final do século XIX, os códigos legais aplicados aos indígenas, que encontraram a sua manifestação suprema no *Estatuto do Indigenato*, irão definir crimes específicos dos indígenas, obrigando à criação de instituições coloniais, encarregues de os tutelar e punir. Com a aprovação do *Regimento da Administração da Justiça nas Colónias*, em Fevereiro de 1894, formalizou-se a pena de trabalho obrigatório para os indígenas. A regulamentação deste obrigou à definição da figura do indígena, fixada nos “nativos do ultramar, de pai e mãe indígenas e que não se distinguem pela sua ilustração e costumes de sua raça”.¹⁹

A diferenciação conceptual introduzida pelo conceito de indígena traduzia-se em dois regimes legais distintos: a lei para os brancos colonos, civilizados, e o direito privado para os indígenas (Meneses, 2007). Mas afirmar que a bifurcação legal resultou de uma diferenciação conceptual seria errado. Legalmente, não sendo cidadão nem sendo aceite como civilizado, o africano não possuía direitos civis, sendo obrigado a laborar em actividades pouco remuneradas e em profissões menores, relegado a escolas inferiores e separadas e sujeito a espancamentos, violência física, banimentos em colónias penais e ao trabalho forçado em plantações, estradas, caminhos-de-ferro e em portos, reflexo da centralidade da questão do trabalho indígena para as políticas coloniais (Penvenne, 1995). Nos espaços coloniais, a nacionalidade surgia ‘desnaturalizada’ para os indígenas, obrigando-os aos mesmos deveres dos cidadãos – a obrigação/direito ao trabalho –, sem lhes garantir a igualdade de direitos.

Face ao dilema da distinção sobre quem era abrangido pelo trabalho obrigatório, a opção política portuguesa privilegiou uma distinção claramente racial, institucionalizando a hierarquia sociocultural através do reforço racial, entre ‘indígenas’ e colonos, estes últimos crescentemente apelidados de ‘europeus’. A crescente racialização da noção de indígena (visto como negro) aconteceu a passos rápidos. O *Regulamento de Importação*,

¹⁹ Artigo 10.º do Decreto de 20 de Setembro, publicado no Diário do Governo nº 43.

Venda, Uso e Porte de Armas de Fogo, aprovado em 1914 em Moçambique, definia como indígena (artigo 14.^o), não só o “filho de pai e mãe pertencentes às raças nativas de África, mas também os que tendo caracteres físicos dessas raças não possam provar descendência diferente”.²⁰

A linguagem que atravessa a missão civilizadora estava pois profundamente imbuída de princípios racistas. Nos modernos contextos coloniais, de que Moçambique foi exemplo, os negros ‘não civilizados’ ou indígenas eram considerados meros súbditos coloniais, podendo ser recrutados pelas autoridades coloniais para o trabalho forçado²¹ (Mondlane, 1995). A metáfora estruturadora destas relações no espaço colonial era a noção de civilizado, que rapidamente se transformou em sinónimo de europeu, a que se opunha a imagem dos colonizados, simbolizados pelo indígena africano. O ‘não-indígena’ original detinha, teoricamente, todos os privilégios de cidadania portuguesa. Não tinha de solicitar o ingresso no estatuto de cidadão; nascia cidadão por ser descendente de colonos europeus.

A segregação racial havia irrompido no panorama político ainda em 1899, com a promulgação da *Lei do Trabalho* portuguesa. Esta lei cavou a fractura abissal entre a população que vivia nas colónias, que passou a estar formalmente dividida em duas classes: a dos indígenas, e a dos não-indígenas ou civilizados. Os não-indígenas possuíam os direitos de cidadania vigentes em Portugal e viviam segundo a lei da metrópole; os indígenas viviam sob as leis locais e sujeitos aos procedimentos legais próprios de cada colónia. Por exemplo, a proposta de *Lei Orgânica da Administração Civil das Províncias Ultramarinas*²² determinava, na sua Base 17, que:

as leis e outras disposições, exclusivamente adoptadas para indígenas, só são aplicáveis aos indivíduos naturais da colónia ou nesta habitando [...]. Todos os outros indivíduos são isentos dessa aplicação e tem garantido o pleno uso de todos os direitos civis e políticos concedidos pelas leis em vigor.

Aprovada pouco tempo antes, a *Lei da Administração Civil das Províncias Ultramarinas*²³ estabelecia claramente a separação de direitos entre cidadãos e súbditos, ao estipular, no número 3 da sua base, que “não serão, em regra concedidos direitos

²⁰ Regulamento publicado através da Portaria Provincial nº 2292, de 7 de Dezembro - Boletim Oficial nº 51.

²¹ Uma situação de trabalho forçado é determinada pela natureza da relação entre um trabalhador e um ‘empregador’, e não pela actividade exercida em si; por isso o trabalho forçado inclui sempre dois elementos básicos: o trabalho ou serviço é imposto sob ameaça de alguma sanção e é realizado involuntariamente. As ameaças assumiram formas extremas, como a violência física, mas também formatos mais subtis, como a retenção de documentos de identidade ou a ameaça de denúncia às autoridades, em casos de migração ilegal, para adquirir uma vantagem injusta sobre os trabalhadores.

²² Lei nº 277, de 15 de Agosto 1914.

²³ Publicada no Diário do Governo, I Série, 143, de 15 de Agosto de 1914, 666-67.

políticos [aos indígenas] em relação a instituições de carácter europeu”. Esta opção adveio de uma proposta política presente na constituição de 1911. Com efeito, a primeira Constituição republicana portuguesa espelha a ideologia colonial, do descompasso civilizatório entre a metrópole e as colónias africanas – mais atrasadas –, ao sancionar a descentralização administrativa nos seguintes termos: “na administração das províncias ultramarinas predominará o regime da descentralização, com leis especiais adequadas ao estado de civilização de cada uma delas” (artigo 67.º).²⁴

A implantação do Estado Novo inaugura-se com a promulgação da primeira versão do *Estatuto do Indigenato*,²⁵ que defendia, sem compromissos, a inferioridade jurídica do indígena e consagra o seu estatuto de não-cidadão. Com efeito, no seu preâmbulo afirmava-se:

Não se atribuem aos indígenas, por falta de significado prático, os direitos relacionados com as nossas instituições constitucionais. Não submetemos a sua vida individual, doméstica e pública, [...] às nossas leis políticas, aos nossos códigos administrativos, civis, comerciais e penais, à nossa organização judiciária. Mantemos para eles uma ordem jurídica própria do estado das suas faculdades, da sua mentalidade de primitivos, dos seus sentimentos, da sua vida, sem prescindirmos de os ir chamando por todas as formas convenientes à elevação, cada vez maior, do seu nível de existência.

A reformulação deste Estatuto, aprovada em 1929²⁶ veio definir, de modo radical, a ideia de indígena, a quem eram aplicados os “costumes privados das respectivas sociedades”. A partir de então consideravam-se indígenas “os indivíduos de raça negra ou seus descendentes que, tendo nascido ou vivendo habitualmente [nas colónias], não [possuísem] ainda a ilustração e os hábitos individuais e sociais pressupostos para a integral aplicação do direito público e privado dos cidadãos portugueses” (artigo 2º). Ainda de acordo com o estabelecido neste Estatuto, os indígenas deveriam, com efeito, reger-se “pelos usos e costumes próprios das respectivas sociedades”, sendo “a contemporização com os usos e costumes [...] limitada pela moral, pelos ditames da humanidade e pelos interesses superiores do livre exercício da soberania portuguesa”

²⁴ Constituição Portuguesa de 21 de Agosto de 1911. Estabelecendo a diferença entre direitos em função do território, o artigo 74 desta Constituição adiantava serem cidadãos portugueses, “para o exercício dos direitos políticos”, todos os que a lei civil considerasse como tal, o que explica a lei de 1914.

²⁵ “Estatuto Político, Civil e Criminal dos Indígenas de Angola e Moçambique”, aprovado através do Decreto nº 12.533, de 23 de Outubro de 1926 (Boletim Oficial nº 48).

²⁶ “Estatuto Político, Civil e Criminal dos Indígenas das colónias portuguesas de África”, aprovado pelo Decreto nº 16.473, de 6 de Fevereiro de 1929. De referir que os habitantes de Cabo Verde, de Macau e do Estado da Índia, embora frequentemente referidos como ‘indígenas’, nunca estiveram obrigados à inclemência do Indigenato.

(artigo 3º, §1º). Apesar de nos termos deste estatuto ter sido estabelecida a obrigatoriedade da remuneração do trabalho assalariado (artigo 18º), este reafirmava que o Estado colonial podia obrigar os indígenas a trabalhar em obras públicas de interesse geral e colectivo, permitindo igualmente o recrutamento compulsivo para o trabalho forçado de todos os refractários ao pagamento de impostos.

Os *assimilados* – a terceira categoria presente no espaço colonial – encontram também expressão neste estatuto, que estipulava em detalhe as condições de acesso ao mesmo. Nos termos do Estatuto, *assimilados* eram os antigos indígenas que haviam adquirido a cidadania portuguesa, após provarem satisfazer cumulativamente os requisitos que transitavam do passado recente: a) ter mais de 18 anos; b) falar correctamente a língua portuguesa; c) exercer profissão, arte ou ofício de que aufera rendimento necessário para o sustento próprio e das pessoas de família a seu cargo, ou possuir bens suficientes para o mesmo fim; d) ter bom comportamento e ter adquirido a ilustração e os hábitos pressupostos para a integral aplicação do direito público e privado dos cidadãos portugueses; e) não ter sido notado como refractário ao serviço militar nem dado como desertor (artigo 56º).

Alguns anos volvidos, em 1933, com a promulgação da *Carta Orgânica do Império Colonial Português*,²⁷ instituiu-se a protecção dos indígenas como um dever, não só das autoridades administrativas coloniais, mas também, uma vez mais e em reforço do estipulado nas disposições anteriores, dos colonos que, em conjunto, “deveriam velar pela conservação e desenvolvimento das populações”.²⁸ Os dois princípios em destaque – conservação e desenvolvimento – aparentemente contraditórios, traduziam neste contexto específico a consagração da perenidade de um estado de civilização enquadrado num modelo de desenvolvimento colonial.

A obrigação moral de Portugal em relação aos indígenas, mais atrasados, legitimava o regime de tutela instituído, que procurava eliminar o trabalho escravo, assim como erradicar os ‘dialectos’ e costumes bárbaros, a pobreza e a ignorância, a exemplo do que acontecia noutros contextos coloniais (Santos e Meneses, 2006).²⁹ A realização destes objectivos, num futuro longínquo e indeterminado, pressupunha a transformação do súbdito indígena em cidadão. Porém, a naturalização dos indígenas como não-cidadãos permaneceria, durante largas décadas, como memória da latência do pensamento imperial, de um Portugal, nação de cidadãos, possuindo uma imensa população de

²⁷ Promulgada pelo Decreto-lei nº 23:228, de 15 Novembro.

²⁸ Preâmbulo ao Capítulo VII “Dos Indígenas”.

²⁹ O Acto Colonial de 1930 substituiu o título V da Constituição de 1911. Com este acto as colónias foram integradas na Nação portuguesa, dando continuidade à política colonial, consagrando o termo Império Colonial Português, em vez de Ultramar. Quanto às funções deste Império, o artigo 2 do Acto Colonial definia-as nos seguintes termos: “É essência orgânica da Nação Portuguesa desempenhar a função histórica de possuir e colonizar domínios ultramarinos e de civilizar as populações indígenas que neles se compreendam, exercendo também influência moral que lhe é adstrita pelo Padroado do Oriente”.

súbditos colonizados. A reconciliação destes conceitos contraditórios foi possível pela transformação dos africanos em indígenas bárbaros, inaptos a deter, por exemplo, direitos políticos e, por isso, incapazes de serem considerados cidadãos. Procurando evitar qualquer questionamento quanto à (im)possibilidade de os africanos se virem a tornar sujeitos de direitos, o que equivalia à negação dos objectivos morais e políticos da acção civilizadora do Estado, desenvolveram-se, em paralelo, instrumentos legais que celebravam a oportunidade de alguns súbditos se transformarem em cidadãos portugueses, provado fosse que haviam assimilado os valores da civilização.

Até à independência de Moçambique, em 1975, o critério racial manteve-se como critério único para os brancos residentes serem considerados civilizados. Ao longo de todas as suas formulações, o Estatuto requeria que os ‘negros e seus descendentes’, para obterem a plena cidadania, fizessem prova de requisitos culturais e económicos que não eram exigidos aos brancos, os portugueses originários. A identidade de cada um estava fixada nos documentos oficiais, verdadeiros *curricula vitae* dos seus detentores: a *caderneta indígena* para os negros, naturalizando-o pela sua pertença ao mapa étnico de Moçambique; para os não-indígenas, o passaporte ou qualquer outro documento de cidadão contendo informações sobre o seu espaço de origem – ‘natural de Moçambique (equivalente a ‘branco de segunda’ para os nascidos em Moçambique ou noutros espaços coloniais) ou ‘europeus’ para o caso dos portugueses da metrópole.³⁰ O Bilhete de Identidade definia quem estava de um lado ou outro da linha abissal; este documento era exigido para matrícula em escolas secundárias, para candidatura a empregos em profissões especializadas, incluindo a função pública, em situações tão banais como a de porteiro ou motorista...

O facto de alguns africanos (um número insignificante) terem adquirido o estatuto de cidadão, depois de provada a assimilação dos princípios fundadores da cidadania, não ajudou a divergir a atenção do facto de a larga maioria permanecer com o estatuto de indígena.³¹ Do ponto de vista legislativo, a República foi construindo uma justificação que

³⁰ Esta situação começou a conhecer reformas a partir de 1961, fruto da pressão das lutas nacionalistas.

³¹ Em meados da década de 1940, em Moçambique havia 15.641 mestiços registados, representando 57 por cada 100 brancos; já em Angola havia 61 mestiços por cada 100 brancos, num total de 31.564 mestiços (Lemos, 1947: 17). Estes dados adquirem particular interesse quando comparados com a realidade de regiões vizinhas: nessa altura havia mais de dois milhões de brancos na África do Sul, quando em Moçambique, com 5,7 milhões de habitantes, havia 48.000 brancos (Anderson, 1962: 100). De facto, apesar de o carácter supostamente aberto à mestiçagem por parte dos portugueses ter sido a principal bandeira do luso-tropicalismo em contextos africanos, estes números falam por si. O suposto humanismo e a natureza mestiça da colonização portuguesa eram desmascarados por estes números, assim como por vários trabalhos que, ao longo do século xx, apelavam à preservação da ‘pureza étnica’ dos portugueses. O desaconselho social e político da mestiçagem está presente na obra de Mendes Corrêa, por exemplo. Para este académico “de um mestiçamento não se pode esperar uma nova linha racial pura”. Mendes Corrêa invocava ainda a “conveniência nacional” em limitar os cruzamentos raciais, defendendo que ‘os mestiços’, salvo em situações excepcionais, “não deverão, como não devem os estrangeiros naturalizados, exercer postos superiores da política geral do país” (1940).

ajudava a ultrapassar as contradições despoletadas pela existência do Indigenato e a violação de direitos que este sistema significava, ao regular as condições de possibilidade da sua extinção selectiva. O Indigenato representou, no contexto do pensamento político republicano, um sistema que assentava numa doutrina jurídica que postula a ideia de que os africanos eram cultural, linguística, moral e intelectualmente incapazes de exercer a cidadania portuguesa, apostando no reforçar da dissociação entre nacionalidade (como pertença étnica, e portanto detentor de direitos privados) e cidadania.

5. CONCLUSÃO: PODER E LEIS

O período de implantação do moderno sistema colonial português em contexto africano coincidiu com a transição para a República no espaço metropolitano. Estes desenvolvimentos conheceram intensos debates políticos e teóricos sobre a natureza do Estado e os seus modos de dominação. No centro destes debates estava a distinção entre soberania territorial e nacional. O pensamento jurídico da transição para o século XX reflecte a metamorfose da soberania, exclusivamente até então como uma noção territorial,³² para a soberania nacional. Esta última, derivada dos ideais da Revolução Francesa, assenta, por definição, numa pertença separada de qualquer elemento territorial. A exclusão colonial das populações indígenas do domínio da cidadania desafiou esta distinção, ao activar a soberania territorial dos súbditos coloniais, ao mesmo tempo que impedia a sua presença na soberania nacional.

As discussões actuais sobre práticas legais e controvérsias giram em torno da noção de soberania a nível interno e internacional, cruzadas por várias intersecções. É disso exemplo a insistência, em múltiplos contextos, no uso da expressão PALOP,³³ homogeneizando-se realidades extremamente diversas, e não se aceitando a diversidade cultural e política de cinco estados independentes. A recente polémica em torno dos patrimónios de origem portuguesa³⁴ no mundo também apela a um exercício mais profundo sobre as intersecções políticas dos espaços de poder. Mas a dialéctica entre o

³² Veja-se a Carta Constitucional da Monarquia Portuguesa de 1826, consagrada com a força de decreto a 14 de Julho desse ano. Com base nestes pressupostos, aos indígenas nascidos nos territórios coloniais eram-lhes garantidos os mesmos direitos de cidadania que aos nascidos na metrópole.

³³ Países Africanos de Língua Oficial Portuguesa.

³⁴ O concurso “7 Maravilhas de Origem Portuguesa no Mundo” foi organizado online e os resultados foram revelados numa cerimónia retransmitida pela RTP1 em Junho de 2009, em <http://www.7maravilhas.sapo.pt/#/pt/o-que-ja-fizemos>, acedido a 23 de Janeiro de 2010. Algumas perspectivas críticas apareceram na imprensa portuguesa como o artigo de Boaventura de Sousa Santos “Monumentos e colonialismo”, na revista *Visão* (7 de Maio de 2009). Académicos de diferentes países colocaram online uma petição de assinatura dirigida ao governo português para denunciar a omissão da escravatura na descrição da história das construções a ser votadas: *The contest “The Seven Portuguese Wonders” ignores the history of slavery and the slave trade*, em <http://www.petitiononline.com/port2009/petition.html>, acedido a 23 de Janeiro de 2010.

poder e os códigos legais não se limitou ao regime dos direitos; incluiu também uma série de mudanças nas tecnologias de poder, apontando aqui também para a necessidade de uma comparação entre as situações actuais e a época colonial.

No Portugal contemporâneo, tal como antes nos espaços coloniais, o controlo da população africana é uma actividade central, especialmente no que concerne aos movimentos da periferia para o centro. Com o final do império colonial português, as pessoas das ‘antigas colónias africanas’ procuraram entrar no ‘país império’, para descobrir que não só lhes era vedada a cidadania, enquanto portugueses, como todos os benefícios soberanos ligados a ela. A preocupação com os ‘bárbaros’ migrantes, sobre inclusão e exclusão, é hoje central às políticas europeias, tendo levado ao desenvolvimento de complexos sistemas de identificação. Este percurso tem inúmeras conexões com as políticas coloniais, onde a documentação civil dos cidadãos diferia da caderneta indígena, que consentia uma movimentação limitada. Estes exemplos apontam elementos de continuidade entre a experiência administrativa colonial e os estados actuais; mais do que isso, sugere que muitas das políticas actuais foram experimentadas em contexto colonial. Uma leitura crítica destas ligações representa um desafio analítico para as ciências sociais (Cohn e Dirks, 1988: 229).

No lado de Moçambique, as incursões históricas são necessárias para demonstrar a inanidade de vários argumentos crescentemente esgrimidos nos debates mediatizados sobre a história recente. Procurou-se explicar aqui como o tema da ‘autoctonia’ dos povos indígenas, originais, decorre de um processo recente, de criação de etnias, de geração de indígenas. A autoctonia, o ser-se nativo do território que se habita, implica, tal como as Nações Unidas apontam, que o grupo sob questão tem o privilégio de reivindicar a sua pertença à terra através de uma via ancestral (Ceuppens e Geschiere, 2005). O caso moçambicano problematiza uma leitura estreita da questão indígena, ao apontar para a confusão existente entre facto histórico – a violência colonial – e as intervenções e apropriações políticas de processos identitários.

O modo como os ‘indígenas’ se vêm a si mesmos está ligado ao retorno das acções de conquista e de exploração colonial, assim como aos textos coloniais e pós-coloniais sobre a consciência de si mesmos. Disto resultam duas consequências imediatas: em primeiro lugar, a importância dada à especificidade local pode resultar no obliterar de outros fenómenos de inclusão; em segundo lugar, as reapropriações sobre as quais se chama a atenção devem ser vistas numa lógica dialéctica entre o importado e o já incluído e apropriado. A ênfase centrada em discursos sobre ‘direitos’, a ‘retórica emancipatória’, e a pouca atenção dada aos contextos, sentidos e práticas que tornaram possível a indigeneidade, ajudam a explicar a persistência e a complexidade da questão indígena no contexto africano.

A administração colonial e as estruturas económicas que lhe estavam associadas foram o contexto para a produção de identidades étnicas, dando lugar à emergência de uma noção de cidadania e de identidade nacional, territorializada e etnicizada. Foi precisamente através de processos de ‘cartografia etnográfica’ do espaço colonial que as oportunidades para a mobilidade social e para a assimilação ou, pelo contrário, a possibilidade de exclusão, de coerção violenta ou mesmo morte, foram determinadas. Qualificar algo como autêntico deriva da forma como a gramática colonial da raça, da cultura, da geografia, da classe e do género definem e prescrevem, incluem e excluem. As hierarquias de humanidade assumem diferentes formas dependendo dos encontros, relações de poder e da prevalência de noções da pessoa, agência e comunidade. Moçambique oferece exemplos interessantes sobre como o termo ‘indígena’ tem sido arbitrária e instrumentalmente usado ao serviço da colonização, como as pessoas recorreram à indigenização nas suas lutas contra a colonização, e como grupos lutando por recursos e poder têm esgrimido exigências indígenas entre si (Santos e Meneses, 2006). Os estudos contemporâneos não podem apropriar-se acriticamente de categorias, ignorando uma análise da genealogia de um conceito, da sua produção, transformação e utilização políticas.

Na África do Sul, nos Camarões, na Costa do Marfim, no Quénia e em Moçambique, hierarquias e dicotomias em relação à cidadania e à pertença estruturadas em raça, etnicidade, classe, género, e geografia, assumem um papel estruturante nas mãos de políticos e capitalistas sem escrúpulos, em detrimento dos direitos humanos e da dignidade. Em qualquer dos casos, uma ênfase restrita na cidadania política e jurídica resultou na criação de uma noção de cidadania sem conteúdo cultural ou económico. A crise nacional e os movimentos nativistas são formas de reivindicação cidadã, onde os alvos são os elementos mais frágeis – minorias e migrantes –, em lugar de se questionar o papel das elites políticas e económicas sobre os destinos dos habitantes desses espaços, desses países. Enquanto a maior parte dos africanos ainda vivem como cidadãos *em* Estados, tendem a ser apenas condicional, parcial e situacionalmente cidadãos *desses* Estados.

A entrada no século XXI requer uma cartografia mais complexa e cuidada da diversidade, que torne visíveis alternativas epistémicas emergentes. Controverso é, sem dúvida, o tema da descolonização, quando se questiona o impacto das relações de violência e exploração; as múltiplas heranças e memórias estão ainda muito aquém da sua descolonização. Reconhecer este problema aponta para a urgência de um *empenho crítico com as consequências políticas actuais – intelectuais e sociais* – de séculos de ‘expansões’ no mundo colonizado, contestando a naturalização e a despolitização do mundo. O pós-colonial simboliza, neste contexto, a possibilidade do encontro de várias

perspectivas e concepções sobre o conhecimento e o poder, um idioma crítico que procura reflectir sobre os processos de ‘descolonização’, quer nos espaços da metrópole, quer nos espaços colonizados. A descolonização é, acima de tudo, um acto de controlo da consciência, um acto de libertação da opressão do conhecimento enquanto monocultura. Na senda da proposta de Benita Parry, a exaltação da questão indígena deve ser avaliada como parte do processo de descolonização, como a agência de uma condição social transfigurada; assim, torna-se possível manter a imagem da luta contra o colonialismo como um projecto global emancipador, e projectando a esperança radical de um humanismo de oposição (1994: 193).

MARIA PAULA G. MENESES

Doutorada em Antropologia e mestre em História. É investigadora do Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra desde 2003. Até então foi docente da Universidade Eduardo Mondlane (Moçambique). Tem vindo a trabalhar sobre a questão colonial, as relações entre o Estado e as “autoridades tradicionais”, questionando o papel da história oficial, da história patriótica e da memória nos debates identitários contemporâneos, incidindo especialmente sobre o espaço geopolítico de Moçambique. Organizou e publicou vários livros e artigos, destacando-se, mais recentemente, em co-autoria com Boaventura de Sousa Santos, as *Epistemologias do Sul* (Almedina, 2009).

Contacto: menesp@ces.uc.pt.

Referências bibliográficas

- Afonso, Aniceto e Matos Gomes, Carlos (2000), *Guerra Colonial: Angola, Guiné, Moçambique*. Lisboa: Notícias.
- Alexandre, Valentim (2000), *Velho Brasil, Novas Áfricas: Portugal e o Império (1808-1975)*. Porto: Afrontamento.
- Anderson, Perry (1962), “Portugal and the End of Ultra-Colonialism”, *New Left Review*, 1 (16), 88-123.
- Bancel, Nicolas; Blanchard, Pascal e Lemaire, Sandrine (2006), “Introduction. La fracture coloniale: une crise française”, in Pascal Blanchard *et al.* (orgs.), *La Fracture Coloniale*. Paris: La Découverte, 9-31.
- Bandeira Jerónimo, Miguel (2009), *Livros brancos, almas negras: a ‘missão civilizadora’ do colonialismo português c. 1870-1930*. Lisboa: ICS.
- Borges Coelho, João Paulo (1995), “Guerra Colonial/luta de libertação: as duas faces de uma mesma investigação”, in Grupo de Trabalho do Ministério da Educação para as comemorações dos Descobrimentos Portugueses (org.), *Colóquio sobre Construção e*

- Ensino da História de África, 1994*. Lisboa: Grupo de Trabalho do Ministério da Educação para as comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 93-107.
- Borges Coelho, João Paulo (2007), *Memória dos dias moçambicanos de Ruth First*. Comunicação apresentada no Colóquio Moçambique no Contexto da África Austral e os Desafios do Presente: Repensando as Ciências Sociais. Maputo (mimeo).
- Cann, John P. (1998), *Contra-insurreição em África, 1961-1974. O modo português de fazer a guerra*. Estoril: Edições Atena.
- Castelo, Cláudia (2007), *Passagens para África. O povoamento de Angola e Moçambique com naturais da metrópole*. Porto: Afrontamento.
- Cayolla, Lourenço (1912), *Sciencia da Colonização*. Lisboa: Typographia da Cooperativa Militar, 2 volumes.
- Ceuppens, Bambi e Geschiere, Peter (2005), "Autochthony: Local or global? New modes in the struggle over citizenship and belonging in Africa and Europe", *Annual Review of Anthropology*, 34, 385-407.
- Cohn, Bernard; Dirks, Nicholas (1988), "Beyond the Fringe: The nation state, colonialism, and the technologies of power", *Journal of Historical Sociology*, 1 (2), 224-229.
- Conklin, Alice L. (1997), *A Mission to Civilize: The republican idea of empire in France and West Africa, 1895-1930*. Stanford: Stanford University Press.
- Corrêa, A. A. Mendes (1940), "O mestiçamento nas colónias portuguesas", *Comemorações portuguesas de 1940*. Comunicação apresentada no IX Congresso: Congresso Colonial, Tomo 1.º, I Secção. Lisboa: Edição dos Congressos do Mundo Português, 113-133.
- Costa, Eduardo Augusto F. (1901), "Estudo sobre a administração civil nas nossas possessões africanas", *Boletim da Sociedade de Geographia de Lisboa*, 19ª série, 7-12, 535-761.
- Ennes, António *et al.* (1946 [1899]), "O trabalho indígena e o crédito agrícola", in *Antologia Colonial Portuguesa, 1, Política e administração*. Lisboa: Agência Geral das Colónias, 23-55.
- Errante, Antoinette (2003), "White Skin, Many Masks: Colonial schooling, race, and national consciousness among white settler children in Mozambique, 1934-1974", *International Journal of African Historical Studies*, 36 (1), 7-33.
- Fischer-Tine, Harald e Mann, Michael (orgs.) (2004), *Colonialism as Civilizing Mission: Cultural ideology in British India*. Londres: Anthem Press.
- Goody, Jack (2006), *The Theft of History*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Guha, Ranajit (2002), *History at the Limit of World History*. Nova Iorque: Columbia University Press.
- Guimarães, Ângela (1983), "A Questão Colonial – introdução a um debate", *Análise Social*, 19 (77-78-79), 1083-1089.
- Kipling, Rudyard (1899), "The White Man's Burden", *McClure's Magazine*, 12.
- Lemos, Alberto de (1947), *Altas questões da administração colonial portuguesa*, Separata da revista *Brotéria* (Lisboa), XLIV (4).

- Lubkemann, Stephen C. (2005), "Unsettling the Metropole: Race and settler reincorporation in postcolonial Portugal", in Caroline Elkins e Susan Pedersen (orgs.), *Settler Colonialism in the Twentieth Century*. Nova Iorque: Routledge, 257-270.
- Manceron, Gilles (2003). *Marianne et les colonies. Une introduction à l'histoire coloniale française*. Paris: La Découverte.
- Marnoco e Sousa, António José Ferreira (1906), *Administração colonial*. Coimbra: Typographia França Amado.
- Marnoco e Sousa, António José Ferreira (1910), *Direito político: poder do Estado*. Coimbra: Typographia França Amado.
- Marnoco e Sousa, António José Ferreira (1946), "Regime jurídico das populações indígenas", *Antologia Colonial Portuguesa*, 1. Lisboa: Agência Geral do Ultramar.
- Mateus, Dalila Cabrita (2004), *A PIDE-DGS na Guerra Colonial: 1961-1974*. Lisboa: Terramar.
- Mello e Castro, José de Sousa H. (1919), *Administração colonial*. Coimbra: Minerva Central.
- Meneses, Maria Paula (2007), "Pluralism, law and citizenship in Mozambique", *Oficinas do CES*, 291.
- Meneses, Maria Paula (2008), "Mundos locais, mundos globais? Desafios para outras leituras da diversidade do Sul", in Rosa Cabecinhas e Luís Cunha (orgs.), *Comunicação intercultural: perspectivas, dilemas e desafios*. Porto: Campo das Letras, 75-94.
- Messiant, Christine (1989), "Luanda (1945-1961): colonisés, société coloniale et engagement nationaliste", in Michel Cahen (org.), "*Vilas*" et "*cidades*". *Bourgs et villes en Afrique lusophone*. Paris: L'Harmattan, 125-199.
- Mondlane, Eduardo (1995 [1967]), *Lutar por Moçambique*. Maputo: Nosso Chão.
- Nogueira da Silva, Cristina (2006), "Uma justiça 'liberal' para o Ultramar? Direito e organização judiciária nas províncias ultramarinas portuguesas do século XIX", *Revista do Ministério Público*, 105, 165-200.
- Ornellas, Ayres de (1903), *A nossa administração colonial: o que é e o que deve ser*. Lisboa: Congresso Nacional Colonial.
- Parry, Benita (1994), "Resistance Theory/Theorising Resistance or Two Cheers for Nativism", in Francis Barker et al. (orgs.), *Colonial Discourse/Postcolonial Theory*. Manchester: University of Manchester Press, 172-196.
- Penvenne, Jeanne Marie (1995), *African Workers and Colonial Racism: Mozambican strategies and struggles in Lourenço Marques*. Londres: James Currey.
- Penvenne, Jeanne (2005), "Settling against the Tide: The layered contradictions of twentieth-century Portuguese settlement in Mozambique", in Caroline Elkins e Susan Pedersen (orgs.), *Settler Colonialism in the Twentieth Century*. Nova Iorque: Routledge, 79-94.
- Proença, Maria Cândida (2008), *A questão colonial no parlamento*. Lisboa: Dom Quixote.
- Santos, Boaventura de Sousa (2001), "Entre Próspero e Caliban: colonialismo, pós-colonialismo e inter-identidade," in Maria Irene Ramalho e António Sousa Ribeiro (orgs.), *Entre ser e estar: raízes, percursos e discursos de identidade*. Porto: Edições Afrontamento, 23-113.

Santos, Boaventura de Sousa (2007), “Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes”, *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 78, 3-46.

Santos, Boaventura de Sousa; Meneses, Maria Paula (2006), *Identidades, colonizadores e colonizados: Portugal e Moçambique*. Relatório final do Projecto POCTI/41280/SOC/2001. Coimbra: CES.

Silva Ramos, Sousa, M. de (1914), *Administração colonial*. Coimbra: Tipografia Operária.

Souto, Amélia (2007), *Caetano e o ocaso do 'Império': a administração e a guerra colonial em Moçambique durante o marcelismo (1968-1974)*. Porto: Afrontamento.

Teixeira, Rui de Azevedo (org.) (2002), *A Guerra do Ultramar: realidade e ficção*. Lisboa: Notícias.